

## Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ?

## Mauss and Halbwachs: Towards the Foundation of a Collective Psychology (1920-1945)?

Jean-Christophe Marcel

Volume 36, numéro 2, automne 2004

Présences de Marcel Mauss  
The Presences of Marcel Mauss

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/011049ar>  
DOI : <https://doi.org/10.7202/011049ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)  
1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Marcel, J.-C. (2004). Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ? *Sociologie et sociétés*, 36(2), 73-90.  
<https://doi.org/10.7202/011049ar>

### Résumé de l'article

Dès les années 1920, Mauss et Halbwachs jettent les bases d'une « psychologie collective » qui se soucie du contenu des représentations collectives. Ils admettent cette idée selon laquelle les consciences individuelles peuvent produire la réalité sociale, et ne sont pas qu'une manifestation individuelle « résiduelle » des évolutions de la conscience collective, et ils s'orientent vers une étude plus « compréhensive » du vécu des hommes en groupe. Mauss dresse un programme de collaboration entre sciences sociales qui, à ses yeux, doit permettre de jeter des ponts entre états mentaux individuels et collectifs, en vue de bâtir une science de « l'homme total » qui examine l'activité du groupe pour autant qu'elle révèle des arrangements psycho-physiologiques susceptibles d'éclairer la réalité du groupe dans son intégralité. Halbwachs de son côté bâtit une psychologie collective dans laquelle l'activité psychique des individus en groupe est assimilable à un « instinct collectif de survie » émanant de leur rassemblement.



# Mauss et Halbwachs : vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945) ?

**JEAN-CHRISTOPHE MARCEL**

ISHA, Université de Paris 4 – Sorbonne  
96 Bd Raspail, 75006 Paris, France  
Courriel : Jean-Christophe.Marcel@paris4.sorbonne.fr

DANS L'HISTOIRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE SOCIOLOGIE, et plus spécialement sur la période de l'entre-deux-guerres, il me semble qu'on puisse accorder une attention particulière à la relation entre Mauss et Halbwachs. En effet, chez la plupart de ceux qui ont écrit l'histoire de la sociologie française, il est communément admis que l'école française de sociologie a disparu, dans les années 1940 avec ses derniers représentants, faute d'avoir su faire évoluer un paradigme dont la rigidité se serait avérée toujours plus stérile à mesure que la III<sup>e</sup> République vacillait, et qu'on s'acheminait vers la guerre (Heilbron, 1985).

Il nous semble qu'au contraire, on peut se risquer à poser une hypothèse toute différente, selon laquelle, sur la période, les travaux de Mauss et Halbwachs (mais aussi de Simiand, et à d'autres égards celui de Bouglé ; sur ce point voir Marcel, 2001) manifestent un souci de penser le social d'une façon originale, qui les démarque en partie d'un programme « dur » élaboré antérieurement par Durkheim, particulièrement dans *Les Règles de la méthode sociologique*, et relatif notamment à la règle selon laquelle il est essentiel de traiter les faits sociaux comme des choses.

Cette inflexion dans le discours, traduit, semble-t-il particulièrement chez ces deux auteurs, la volonté de comprendre comment le social s'inscrit dans l'inconscient ou, si l'on préfère, comment les représentations collectives façonnent en l'individu des états

psychologiques particuliers, collectivement constitués. Dans ce cas, c'est plutôt au Durkheim de « Représentations individuelles et représentations collectives » (1898) qu'on peut rattacher leur réflexion, c'est-à-dire à l'idée de l'existence d'une hyperspiritualité propre à la vie sociale. *Grosso modo*, l'argument de Durkheim est le suivant : on peut introduire en sociologie une conception parallèle à celle qui tend à prévaloir en psychologie, selon laquelle les représentations individuelles, une fois qu'elles existent, sont susceptibles d'agir directement les unes sur les autres. La vie représentative subsiste en partie indépendamment de la matière nerveuse qui la rend possible. De la même façon, les représentations collectives, produites par les actions et réactions échangées entre les consciences élémentaires dont est faite la société, ne dépendent pas directement de ces dernières et les débordent. De l'association des consciences, une « synthèse chimique<sup>1</sup> » se produit qui unifie et transforme les éléments de la sorte unifiés. Une fois qu'un premier fonds de représentation s'est formé, les représentations collectives deviennent des réalités partiellement autonomes qui vivent d'une vie propre, et les représentations nouvelles qui se forment ont pour cause d'autres représentations collectives. Ces produits du second degré résultent donc de tout un travail de la vie mentale collective, en conséquence de quoi une des tâches de la sociologie est aussi de mettre au jour les lois de l'idéation collective.

Si l'on appelle spiritualité la propriété distinctive de la vie représentative chez l'individu, on devra dire de la vie sociale qu'elle se définit par une hyperspiritualité ; nous entendons par là que les attributs constitutifs de la vie psychique s'y retrouvent, mais élevés à une bien plus haute puissance et de manière à constituer quelque chose d'entièrement nouveau (Durkheim, 1898, p. 302).

En ce sens, la sociologie deviendrait une « psychologie appliquée », ou mieux encore une « psychologie collective » qui est « la sociologie tout entière » (*ibid.*).

Dans la lignée de ce programme esquissé par Durkheim, Halbwachs et Mauss vont de plus en plus parler de « psychologie collective<sup>2</sup> », dont ils s'efforcent de définir le domaine et l'objet, et non plus de « sociologie » (Simiand quant à lui préférant le terme de « psychologie sociale<sup>3</sup> »). Il y a, dans les années 1920-1930, une certaine identité dans la posture intellectuelle que défendent les textes de Mauss et Halbwachs : il s'agit pour eux de promouvoir une sorte de phénoménologie rationaliste qui s'efforce de décrire comment l'individu vit son appartenance à la société.

En ce sens, grâce à eux, la sociologie durkheimienne s'efforce de prendre comme objets d'études l'individu et ses états de conscience, dans une perspective plus « compréhensive » si l'on veut, pour reprendre une catégorisation à la mode aujourd'hui, bien que continuant à être résolument holiste.

On peut dès lors s'autoriser à voir en eux les deux principaux artisans du renouveau de ce qu'on pourrait qualifier de « programme scientifique » de la sociologie dur-

---

1. L'expression est de Durkheim.

2. Rappelons qu'en 1944 Halbwachs est élu au Collège de France à la chaire de psychologie collective.

3. Sur ce point, voir Marcel, 2001.

kheimienne. De plus, dans ce travail d'élaboration d'une nouvelle science sociale, les apports de Mauss et Halbwachs paraissent aussi relativement complémentaires, alors qu'apparemment il n'y avait pas de concertation volontaire et consciente entre eux, même s'ils semblent être restés toujours en contact l'un avec l'autre. Pour dire vite, tandis que Mauss s'efforce de baliser le champ et les méthodes de la psychologie collective, Halbwachs investit des objets particuliers (mémoire, suicide, classes sociales), qu'il assortit de concepts appropriés à cette nouvelle perspective plus « psychologique »<sup>4</sup>.

C'est à une description comparée de ces deux versions durkheimiennes de la psychologie collective qu'est consacré ce texte, afin d'essayer de livrer une réflexion sur ce qu'on peut se risquer à interpréter comme une ultime tentative pour sauver une posture intellectuelle rationaliste et positiviste, que nombre de contemporains (et notamment les chercheurs de la génération suivante), sommés de répondre aux questions brûlantes de l'actualité de l'époque (nature du nazisme, du socialisme soviétique, montée des classes moyennes, conséquences de la crise économique de 1929) étaient déjà tentés d'abandonner pour cause « d'obsolescence ».

#### **PREMIÈRE PARTIE : PSYCHOLOGIE COLLECTIVE ET SCIENCE DE L'HOMME TOTAL CHEZ MAUSS**

Mauss, soucieux de rendre la sociologie « plus concrète », bâtit les briques d'un programme empirique et s'efforce de délimiter un champ de recherche pour ce qu'il nomme la « science de l'homme total », qui étudie des phénomènes humains particuliers, c'est-à-dire des phénomènes au cours desquels la vie sociale est si étroitement imbriquée dans le psychisme et les états biologiques, qu'on peut dire alors que tout fait individuel ne prend son sens que rapporté au tout de la société<sup>5</sup>.

Dès les années 1920, Mauss s'inquiète du danger qui consisterait à interpréter le travail de l'équipe de Durkheim comme une substantialisation de la conscience collective. Il convient donc, à ses yeux, d'en dévoiler la véritable nature, et de se persuader que, dans ce but, ce qui importe c'est « décrire les sociétés, les consciences pensant ensemble, les choses psychiques de telle ou telle vie sociale, ce qui est proprement la conscience collective » (Mauss, 1927, p. 202-203). L'ambition de la psychologie collective, associée à la science de l'homme total, sera donc d'étudier des faits de psychologie à condition de ne pas perdre de vue que ces faits renvoient à des communautés de conscience dirigeant une action commune et formant un milieu commun.

Toutefois, ce raisonnement doit nécessairement déboucher sur une théorie de la dynamique des sociétés, car de même que l'homme pense, agit et sent avec tout son corps, une société qui est une communauté « sent, agit, vit et veut vivre avec tous les corps et avec tous les esprits de tous ces hommes. Elle est leur tout » (p. 203).

---

4. Pour une histoire intellectuelle plus complète de cette « psychologie collective » durkheimienne, voir Mucchielli, 1994.

5. Pour une étude poussée de la science de l'homme total chez Mauss, voir Karsenti, 1997.

En conséquence, « ce qu'il faut décrire, ce qui est donné à chaque instant, c'est un tout social intégrant des individus qui sont eux-mêmes des tous » (p. 214). Cette psychologie sociale doit être capable de suivre « la genèse et l'évolution du caractère des sociétés » (Mauss, 1934a, p. 349) en révélant certaines proportions de ses traits.

### **I. La compénétration de la conscience individuelle et de la conscience collective**

Mauss, tout comme Halbwachs, se rallie à l'idée que la conscience individuelle de tout un chacun peut révéler la façon dont les tendances collectives s'insinuent dans les individualités.

Mais, alors qu'Halbwachs s'attache plutôt à montrer comment, en chacun, une conscience collective différente de la conscience individuelle crée un sentiment d'appartenance au groupe qui influence perceptions et comportement, Mauss s'intéresse aux interférences, si l'on peut dire, qui sont susceptibles de naître entre conscience individuelle et conscience collective, et qui font que, dans certaines circonstances, celle-ci peut fonctionner sur des modes similaires à celle-là. Bref, cette consubstantialité des consciences permet de mettre en évidence des états psychiques particuliers nés de la vie en groupe à partir de l'examen du sens que les hommes eux-mêmes donnent à leurs actes, et à partir de ces actes eux-mêmes. C'est à cette tâche qu'il s'attelle d'abord quand, dans les « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (1924), il s'efforce de dresser une liste de concepts susceptibles de constituer un patrimoine commun aux psychologues et aux sociologues.

Par exemple, la notion de vigueur mentale renvoie à l'asthénie et à la sthénie nerveuses. Elle permet de montrer comment se traduisent sur le plan individuel certains faits de conscience qui naissent de la vie en groupe. Il existe ainsi des peuplades où les individus se laissent brutalement mourir parce qu'ils croient ou savent qu'ils vont mourir. Or, ce sont des causes collectives qui les amènent dans un état proche de la mort : ils se croient condamnés ou enchantés après avoir violé un tabou, ils se sentent en état de péché mortel.

La liaison entre certains états psychologiques (pathologiques), physiques, et moraux (donc sociaux) y est manifeste. Les faits deviennent intelligibles si l'on garde en tête qu'ils renvoient à des institutions particulières telles que la magie et les tabous. Le scénario est toujours le même : une personne mange du gibier défendu, elle tombe malade et se consume en poussant les cris de l'animal tabou dont l'esprit entre en elle et la tue. « Le sentiment d'être en situation de péché mortel », d'avoir l'âme « pesante », « liée », « nouée dans des cordes », « absente » fait passer en un temps record de vie à trépas ceux, préalablement en excellente santé, qui se croient enchantés et tombent alors dans un état de prostration totale qui les conduit à la mort (Mauss, 1926, p. 325).

Certes, dans ce cas, « le chaînon psychologique est visible [...] : la conscience » (p. 329) ; ce sont pourtant des maux de conscience d'origine collective qui font que l'individu se sent dans son tort. Les idées qui président à la naissance de ce sentiment se maintiennent et se reproduisent sous la pression du groupe. La preuve en est que l'individu ne guérit que dans le cas où l'exorcisme est efficace, c'est-à-dire rétablit la com-

munion avec la chose sacrée essentielle : le totem ou encore l'esprit protecteur du groupe. On peut, au bout du compte en tirer des conclusions qui sont bien du domaine de la psychologie collective parce que ces faits révèlent des états de conscience nés de la vie en groupe ou, si l'on préfère, qui expriment le contenu de cette partie de la conscience qui en l'individu correspond à l'existence de la société.

La notion de symbole apparaît aussi particulièrement féconde, car le fait social est essentiellement symbolique. Une représentation collective, qui renferme un savoir qui dépasse infiniment celui de l'individu, doit lui être néanmoins accessible pour devenir signifiante à ses yeux, c'est-à-dire pour renvoyer à d'autres représentations collectives et commander des pratiques. Le symbole est alors une des formes privilégiées qu'elle adopte pour atteindre ce but : il renferme comme le concept une certaine universalité qui lui donne une stabilité et un ascendant moral sur les individus. Or, l'activité psychique individuelle est elle aussi essentiellement symbolique. Ainsi, dans un rite aranda, en Australie centrale, précise Mauss, pour procurer de l'eau, et pendant que les acteurs se livrent à de pénibles saignées qui symbolisent la pluie, des choristes chantent « Ngaïe, ngaïe, ngaïe », onomatopée censée imiter le son des gouttes d'eau tombant sur le rocher, mais qui reproduit en même temps le bruit que firent les gouttes d'eau de l'orage mythique que déchaînèrent autrefois les ancêtres dieux du clan totémique de l'eau. L'activité symbolique de l'esprit collectif l'est exactement dans le même sens que celle de l'esprit individuel (Mauss, 1924, p. 295). En somme, le symbole est un des points fondamentaux de la vie sociale et de la vie de la conscience individuelle. Il est donc plausible que la conscience collective et la conscience individuelle non seulement peuvent s'influencer mutuellement, mais surtout fonctionner sur le même mode.

Enfin, la notion d'instinct telle qu'elle a été étudiée par les psychologues dans les cas d'hystérie montre que

l'idée, la représentation et l'acte, qu'il soit une fuite ou une prise, ne traduisent pas seulement telle fonction ou état de l'esprit dans son rapport avec les choses, mais ils manifestent en même temps, de façon toujours symbolique et partielle, le rapport qui existe entre les choses et le corps et surtout l'instinct [...] Mais si telle est la part de l'instinct en matière de psychologie individuelle, elle est encore bien plus grande en matière de psychologie collective. Car ce qui est commun aux hommes, c'est non seulement les images identiques qui produisent dans leur conscience les mêmes choses, c'est encore, surtout, l'identité des instincts affectés par ces choses. (Mauss, 1924, p. 296)

En somme, les hommes communiquent par symboles, mais ils ne peuvent avoir ces symboles et communiquer par eux que parce qu'ils ont les mêmes instincts. Exaltations, extases, hystéries collectives sont créatrices de symboles et ne sont que des proliférations de l'instinct. « La vie sociale n'est que grégaire hypertrophié » (p. 296). Tout ceci montre à l'évidence, selon Mauss, que l'objet propre de psychologie collective ou « sociologie psychologique » ce sont « des idées, concepts, catégories, mobiles d'actes et de pratiques traditionnels, sentiments collectifs et expressions figées des émotions et des sentiments » (p. 289), bref des états mentaux qui sont pourtant des faits de conscience collective observables autrement que par l'introspection. La question cruciale qui se pose alors est

de savoir comment il devient possible de passer de l'étude du plus singulier à l'examen de la société considérée dans sa globalité ou, si l'on préfère, de s'assurer à coup sûr que ce qu'on observe sur le plan individuel permet de dire quelque chose sur l'état des groupes observés.

Alors qu'Halbwachs répond en philosophe à cette question, en postulant que la mémoire collective est bien cette entrée qui permet de dire quelque chose à la fois sur les individus, leurs groupes d'appartenance et la société dans son ensemble, Mauss l'aborde, pour sa part, en ethnologue soucieux de collecter des faits significatifs.

## II. De l'homme social au fait social total

### 1°) *Quel matériau empirique pour la science de l'homme total ?*

Un élément de réponse vient de ce que les concepts psychologiques dont Mauss souhaite que les sociologues s'inspirent ont cette particularité qu'ils relèvent à son avis « de l'étude totale, de la conscience en bloc, et dans ses relations avec le corps » (Mauss, 1924, p. 292), et non pas d'études fragmentaires des faits de conscience. Car

En réalité, dans notre science, en sociologie, nous ne trouvons guère ou presque jamais même [...] l'homme divisé en facultés. Nous avons affaire à son corps, à sa mentalité tout entiers, donnés à la fois et tout d'un coup. Au fond, corps, âme, société, tout ici se mêle [...] C'est ce que je suppose d'appeler des phénomènes de totalité où prend part non seulement le groupe, mais encore par lui, toutes les personnalités, tous les individus dans leur intégrité morale, sociale, mentale, et, surtout, corporelle ou matérielle. (Mauss, 1923, p. 281)

L'individualité psychique mais aussi le corps de l'individu, qui renferme sa conscience et qui est plongé dans son milieu matériel, sont des révélateurs de faits de psychologie collective, en vertu de l'interpénétration des facultés des hommes en action.

Des pratiques significantes

Or, il se trouve que certaines pratiques particulières permettent de mettre au jour l'homme total en action, car elles révèlent des faits typiques d'états de conscience nés de la vie en groupe, ou si l'on préfère, qui expriment le contenu de cette partie de la conscience qui en l'individu correspond à l'existence de la société.

Par exemple, la thanatomanie que nous avons déjà évoquée, c'est-à-dire la volonté de se laisser mourir qui survient à la suite du sentiment d'avoir commis un péché mortel, ou les techniques du corps (Mauss, 1934b) illustrent bien cette façon dont les états mentaux naissent de la vie en collectivité, s'impriment dans le corps, et disent quelque chose sur la société dans laquelle se trouvent plongés des individus qui se reposent, dansent, ou courent.

Un autre programme d'observation est esquissé autour de la notion de technique, que Mauss définit comme « un groupe de mouvements, d'actes, généralement et en majorité manuels, organisés et traditionnels, concourant à obtenir un but connu physique ou chimique ou organique » (Mauss, 1941, p. 272), ou encore « un acte tradition-

nel efficace » (Mauss, 1934b, p. 371). Il pense que l'homme ne crée pas naturellement, mais adapte, transforme, à partir d'une matière qu'il rencontre lors de sa pénétration dans le monde physique. D'où cette idée que c'est grâce à leurs techniques qu'on peut classer les civilisations, car elles ont une position extraordinaire et extrasociale qui consiste à fournir à l'homme les moyens matériels d'agir sur son milieu :

Dans l'art pratique, l'homme fait reculer ses limites. Il progresse dans la nature, en même temps qu'au-dessus de sa propre nature, parce qu'il l'ajuste à la nature. Il s'identifie à l'ordre mécanique, physique et chimique des choses. Il crée et en même temps il se crée lui-même, il crée à la fois ses moyens de vivre, des choses purement humaines, et sa pensée inscrite dans ces choses. (Mauss, 1927, p. 197)

Par ailleurs, les techniques s'empruntent et voyagent de société en société ; c'est pourquoi elles sont les plus importants des facteurs parmi les causes, les moyens et les fins de ce qu'on appelle la civilisation, et aussi du progrès non seulement social mais humain. Or, il se trouve que le corps est le plus naturel instrument de l'homme, en même temps que le premier objet technique grâce auquel il opère son insertion dans son milieu naturel.

D'où l'importance que Mauss accorde à ce qu'il appelle les techniques du corps, auxquelles il consacre un texte resté bien connu, et dont on peut dire qu'il symbolise un certain achèvement dans la capacité de la psychologie sociale à dire quelque chose sur la société globale, à partir de l'observation de gestes de la vie quotidienne, du triple point de vue de l'homme total. Du reste, les diverses façons de bouger son corps sont chez Mauss un thème récurrent<sup>6</sup>.

Dans les « façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps » (Mauss, 1934b, p. 365), ce sont les faits d'éducation qui dominent. Donc, si l'individu arrive à intégrer ces actes, c'est bien parce qu'ils existent par et pour l'autorité sociale : « Il y a donc une forte cause sociologique à tous ces faits. » Toutefois, la particularité de ces « montages physio-psycho-sociologiques de séries d'actes » (p. 384) c'est bien qu'ils appartiennent au domaine des actes habituels de l'individu, et sont donc facilement observables.

Si bien que l'étude de toutes les pratiques que recoupe cette notion est susceptible de devenir une mine de renseignements pour la science de l'homme total : les techniques du corps variant avec les sociétés, les âges et les sexes, on peut alors dresser, grâce à l'observation sur le terrain, des typologies significatives.

Par exemple dans les techniques de l'enfance, on peut diviser l'humanité entre les gens qui utilisent des berceaux et ceux qui n'en utilisent pas, car ce n'est pas la même

---

6. Déjà, dans « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (datant de 1924), il soulignait l'importance du rythme, et notamment de la danse, qui correspond à des mouvements cardiaques, respiratoires et musculaires identiques, lesquels supposent chez le danseur une succession d'images. C'est ainsi qu'on peut être amené à danser pour rechercher un état d'extase. Dans le « Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive », l'enseignement des techniques du corps tient sa place parmi les « phénomènes généraux de la vie intrasociale », dont le rôle est de transmettre la cohésion sociale.



chose de porter son enfant pendant trois ans à même la peau ou de ne pas le porter du tout. Ces gestes de l'éducation sont liés à des modes de vie qui ne fabriquent pas les mêmes représentations de la famille, des parents, et partant, de l'univers social. On peut donc légitimement supposer que ces pratiques induisent des façons différentes de vivre son appartenance au groupe. Le fait de danser enlacés, qui est le propre de la civilisation moderne d'Europe, dit beaucoup de choses sur les rapports entre les sexes au sein de la société globale : pour le reste du monde, c'est un sujet d'horreur, en général la danse est séparée, parfois réservée aux seuls hommes initiés.

Et, comme tous les mouvements du corps supposent la présence d'un appareil biologique et physiologique, on peut chercher à savoir quelle est la place du psychologique dans tout ça. Y-a-t-il un moyen sûr de lier cette observation de départ à d'autres pratiques, signifiantes pour celui qui cherche à dégager les principales représentations collectives révélatrices des états psychiques qu'engendre l'association des consciences dans un groupe particulier ? Si bien qu'achever de construire la science de l'homme total, c'est la doter d'un appareil conceptuel capable de permettre le passage du détail le plus particulier à une réflexion sur la société considérée dans sa totalité. Or, Mauss tente d'apporter une réponse à ce problème, en inventant le concept de « fait social total », qui a connu la postérité que l'on sait.

#### Le fait social total

C'est dans le célébrisime « Essai sur le don » que Mauss croit pouvoir identifier dans la pratique du don en vigueur dans certaines sociétés certains ensembles d'actes reliés à des états mentaux qui disent l'essentiel de ce qu'est une société, parce qu'ils

mettent en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions... et dans d'autres cas, seulement un très grand nombre d'institutions. Ils dévoilent un ensemble de phénomènes qui sont à la fois juridiques, économiques, religieux, et même esthétiques, morphologiques (Mauss, 1925, p. 274).

De la sorte, « L'étude du concret, qui est du complet, est possible » (p. 276), car ses ensembles reflètent la cohérence de la société qui s'y trouve tout entière présente, comme condensée. Ces ensembles d'actes, ce sont bien sûr toutes les prestations et contre-prestations que Mauss nomme l'institution du donner-recevoir-rendre. La catégorie collective qui en fournit la clé de compréhension : la notion de *hau*, permet de montrer comment la peur du pouvoir renfermé par la chose donnée devient la motivation principale qui guide les comportements, et comment cette motivation, d'origine collective, est liée à d'autres représentations (religieuses, morales, économiques) qui expriment la société dans sa généralité. Avec le *hau*, l'observateur fait, en même temps que les individus observés, l'expérience de leurs catégories de pensée et de leurs perceptions.

Le caractère agonistique du potlatch autorise à penser que la vie psychique collective y atteint un haut degré d'intensité et en fait du même coup un moment privilégié d'observation du lien entre des représentations collectives associées aux

institutions (religieuses, politiques et économiques<sup>7</sup>) que le potlatch sollicite, les états psychiques collectifs et les actes qui en résultent. Sans doute est-ce à ce moment que l'étude du symbolisme des actes et des représentations trouve tout son pouvoir heuristique, au point d'ailleurs que, selon certains interprètes de Mauss, celui-ci aurait montré la voie en soulignant que dans l'étude de l'homme total tout l'intérêt du don est l'échange de signes et de symboles (voir Tarot, 2003).

## 2°) En résumé

On sait que la notion de fait social total a suscité une réception mitigée, notamment chez Hubert qui déclarait dès 1925 trouver le concept un peu « brumeux » (Hubert, 1925, p. 524), et aussi Lévi-Strauss qui, après la guerre accusera Mauss de s'être laissé mystifier par le discours indigène (Lévi-Strauss, 1950).

De fait, cette intuition qui illustrerait le refus de Mauss de « théoriser son expérience scientifique », selon les termes de Karady, n'a jamais été suivie d'une étude plus systématique permettant d'en tester la validité (Karady, 1968, p. XIII). Et, même si Halbwachs salue en 1927 l'audace du programme de sociologie concrète que propose Mauss, reste que celui-ci laisse un arrière-goût d'inachevé. Or, ironie du sort, c'est en quelque sorte pour la raison inverse que la théorie d'Halbwachs, qui déclare dans la même lettre avoir « l'esprit un peu trop tourné aux abstractions », laisse la même impression (Halbwachs, 1927, p. 537).

## DEUXIÈME PARTIE : LA PSYCHOLOGIE COLLECTIVE D'HALBWACHS : UNE THÉORIE DE « L'INSTINCT SOCIAL DE SURVIE »

La façon dont Halbwachs aborde la construction de sa psychologie collective passe par une théorie de « l'instinct social de survie », dans laquelle les états psychiques collectifs peuvent être interprétés comme l'illustration d'une sorte d'énergie que la société insuffle à ses membres, pour s'efforcer de durer dans le temps et l'espace. De la sorte, sentiments, aspirations, cognitions, et autres états mentaux sont créés et s'expriment conformément à des cadres sociaux qui traduisent la volonté développée par le groupe de s'adapter aux transformations de son environnement matériel et humain.

Ce que livre Halbwachs dans les derniers chapitres des *Causes du suicide* (1930) est comme un condensé du raisonnement qui sous-tend cette théorie psychologique, parce qu'à l'occasion de cette étude il met en scène ce qui selon nous constitue les deux éléments principaux de sa psychologie collective : le primat de la mémoire collective et des représentations collectives spatiales dans la constitution des états mentaux. C'est pourquoi l'« entrée par le suicide », si l'on peut dire, est un bon mode de relecture pour décrire lesdits éléments.

---

7. Sur la parenté entre la conception de la sociologie religieuse de Mauss, avec sa sociologie économique et celle de Simiand, voir les pages très stimulantes de P. Steiner, 2001.

## I. La mémoire comme catégorie première de la connaissance

### 1°) *Suicide individuel et mémoire*

À la différence de Durkheim, Halbwachs revendique la prise en charge par l'explication sociologique des motifs individuels qui poussent le suicidé à commettre l'irréparable. Or, individuellement, le suicidé, c'est celui qui développe des sentiments mortifères associés à des états psychologiques, pathologiques ou non, mais qui ont toujours un cadre social : à un moment le futur suicidé est coupé du monde, c'est un déclassé, c'est-à-dire celui qui disparaît de la mémoire de ses pairs parce qu'ils s'éloignent de lui.

Or, comment est-ce qu'on sait qu'on est déclassé ? En entretenant un dialogue permanent, parfois solitaire et silencieux avec les autres. Comment entretient-on ce dialogue ? En se *remémorant*<sup>8</sup> ses échecs qui sont autant de preuves et d'encouragements à quitter la vie. Il existe en nous un spectateur, qui est la conscience du groupe avec ses principes de connaissance.

Un homme ruiné, une fille-mère abandonnée, un joueur qui ne peut payer ses dettes de jeu peuvent être amenés à se suicider en développant un trouble organico-psychique lié au chagrin. Mais ce trouble ne devient morbide que parce que ces suicidés ont en commun d'être des déclassés. Or, être déclassé

C'est passer d'un groupe qu'on connaît, qui vous estime, dans un autre qu'on ignore et à l'appréciation duquel on n'a aucune raison de tenir. Ceux qui vous entouraient autrefois, avec qui vous aviez tant d'idées communes, tant de préjugés en communs, dont tant d'affinités vous rapprochaient parce que vous vous retrouviez en eux comme eux en vous, s'éloignent soudain. Vous disparaîsez de leur mémoire. Ceux au milieu desquels vous vous retrouvez ne comprennent pas votre dépaysement, ni votre nostalgie et vos regrets. Détaché d'un groupe par un ébranlement soudain, vous êtes incapable, ou, du moins, vous vous croyez incapable de retrouver jamais dans un autre quelque appui, ni rien qui remplace ce que vous avez perdu. *Mais lorsqu'on meurt ainsi à la société, on perd le plus souvent la principale raison qu'on a de vivre.* (Halbwachs, 1930, p. 416-417)<sup>9</sup>

Inversement, une douleur physique initiale, ou un dérangement mental poussent au suicide à partir du moment où la communication avec les autres est coupée. Quant au malade mental, au déprimé, il est susceptible de se construire des interprétations extravagantes, liées au fait qu'étant un inadapté ; il se doit de réadapter le monde à son point de vue. Mais il risque alors de devenir inaccessible au raisonnement, il aurait besoin de se décharger sur les autres de ses terribles secrets, mais les autres ne peuvent comprendre ce qui est clair pour lui. Dans ce cas rien ne compte plus que son angoisse, et il est coupé du reste du monde, ce qui le pousse au suicide. En bref : les motifs individuels qui poussent à se tuer, les cognitions et les états psychologiques qui les accompagnent, sont la traduction d'une connaissance collective, qui s'appuie sur l'activité de

---

8. C'est nous qui soulignons.

9. C'est toujours nous qui soulignons.

remémoration, et qui ici prend la forme : « Je me tue parce que les autres sont d'avis qu'un homme, dans la situation où je me trouve, n'a plus qu'à mourir » (p. 474).

Le principe du travail de la mémoire collective comme fondement de la construction d'états psychiques d'origine sociale est posé. De par son caractère volontairement « pan-sociologique », cette théorie suscita de vives réactions, notamment chez le psychologue, collègue d'Halbwachs à Strasbourg, Charles Blondel. Psychologue rallié quelque peu à la théorie durkheimienne, Blondel, qui ambitionnait lui aussi de fonder une psychologie collective (Blondel, 1928), ne s'y est d'ailleurs pas trompé, puisque ses principales critiques portèrent précisément sur le suicide et sur la mémoire, deux des pivots de la psychologie collective d'Halbwachs (voir Mucchielli, 1999).

## 2°) La théorie de la mémoire

Halbwachs donne une justification théorique de ce choix, huit ans plus tard, en 1938, dans son cours de *Psychologie collective* de la Sorbonne, où il livre les clés de sa « théorie psychologique de la mémoire ». Il existe selon lui des facultés supérieures de l'esprit (raisonnement, capacité à émettre des jugements). Ce sont celles qui rendent possible l'utilisation des facultés inférieures (sensations, perceptions, sentiments) beaucoup plus liées à notre constitution organique, comme une idée permet d'interpréter les sentiments et de leur donner la résonance psychologique appropriée. Or, c'est la mémoire qui est « condition nécessaire de ces facultés supérieures » (Halbwachs, 1938, p. 74), et aussi, par voie de conséquence, des catégories dites inférieures.

Reprenant un résultat de Ribot qui affirme que la logique des sentiments procède par gradation ou accumulation, Halbwachs souligne qu'en la matière nous cherchons des arguments qui appartiennent à tous les groupes, afin de trouver le maximum d'adhésion. Par le contenu des arguments qu'il invoque, un sentiment prend une forme collective, appelle des représentations collectives à son secours. Plus ces dernières sont conformes aux tendances du plus grand nombre, et plus nous avons de chances de satisfaire au mieux notre désir. L'expression du deuil, ou de la joie, de l'amour, etc. renvoie à des représentations qui nous dictent ce qu'il est poli, décent etc. d'exprimer et de faire. La mémoire est donc la catégorie première de la connaissance, le fondement du lien social : ce qu'éprouve et ressent un individu peut être objet d'études pour le sociologue, à condition que derrière on recherche, à travers le fonctionnement de sa mémoire, « cet homme social que chacun porte en lui », qui relève de « l'intelligence sous sa forme collective » (p.138). Toutefois, si la mémoire constitue en quelque sorte la « forme » qui rend compte de la naissance des états psychiques d'origine collective, reste à préciser leur contenu.

## II. Les « données immédiates de la conscience sociale »

La mémoire contient des souvenirs qui sont localisés dans le temps, mais surtout dans l'espace, précise Halbwachs dans la *Mémoire collective* (1950) et la *Topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte* (1941). Cette localisation leur donne une force d'inertie qui permet de les mobiliser plus facilement. En ce sens, il n'est pas vrai d'affirmer,

comme le fait Henri Bergson (dont Halbwachs fut l'élève et qui eut beaucoup d'influence sur lui<sup>10</sup>), que la remémoration des souvenirs obéit à une logique qui s'appuie sur le sentiment intime et personnel de la durée. Revendiquant en effet le primat de la conscience individuelle comme productrice de vérité, Bergson affirme que tout être doué de conscience a le sentiment de la durée qui est constituée des états de conscience qui se succèdent en lui. Or, un tel état de conscience, éminemment qualitatif, est comme tel incommunicable. Chacun a donc sa propre vision du temps, si bien que le temps universel du calendrier et de l'horloge n'est qu'une convention nécessaire, un cadre artificiellement créé pour mettre en phase des consciences individuelles qui ont par ailleurs un contenu tout différent (Bergson, 1927).

Bergson appuie son argumentation sur le concept de mémoire-image qui permet à chacun d'évoquer une suite d'événements de sa vie et de les replacer dans le temps et dans l'espace. Cette faculté serait manifeste lors du rêve, car alors l'activité du corps et du cerveau (qui ont pour rôle de refouler à l'arrière-plan de la conscience tous les souvenirs qui ne se rattachent pas à l'action présente) se trouve ralentie. C'est au moment où l'on rêve qu'on peut ainsi le mieux évoquer le passé en toute circonstance. La conséquence c'est aussi qu'à l'état de veille, la raison de la réapparition des souvenirs est dans leur rapport de proximité à nos idées et perceptions du jour. Plus nous remontons dans le passé, et plus nous serions capables de découvrir une quantité croissante d'événements, et de découvrir l'emplacement de tel souvenir en fonction de la place d'un autre souvenir dominant qui ferait office de jalon.

Or, objecte Halbwachs, si deux consciences peuvent entrer en contact, c'est au contraire parce qu'elles ont le sentiment d'une durée commune qui leur vient de leurs groupes d'appartenance communs. Celle-ci relève d'un temps social qui exprime la succession des souvenirs collectifs signifiants pour tout le monde.

Les souvenirs ne reparaissent pas tout seuls, spontanément, par suite de modifications cérébrales qui ne s'expliqueraient que par notre organisme, ou à l'occasion de nos sensations, par un jeu d'images étroitement personnelles. Il faut que nous reconstruisions le passé, et pour cela, il faut un effort de réflexion qui s'appuie sur tout un ensemble de notions non seulement d'idées, mais de faits, d'événements, de lieux, de temps, de personnes, qui sont communes à nous et aux autres, qui se conservent dans leur esprit en même temps que dans le nôtre, parce que nous vivons ensemble, associés en groupes (p. 80).

Concernant l'activité cérébrale durant le sommeil, Halbwachs fait valoir que le rêveur est en fait incapable de se souvenir. Il emprunte des éléments appartenant au passé, mais il ne recrée pas parfaitement une scène déjà vécue. De plus, il est incapable de préciser à quel moment du jour il est dans son rêve. Par conséquent, quand nous nous souvenons, nous ne sommes jamais seuls.

---

10. Sur cette question, voir par exemple le texte de sa sœur Jeanne Alexandre (1949) ainsi que les excellentes pages consacrées aux liens entre Simiand et Bergson, éclairants aussi pour comprendre le lien Bergson-Halbwachs, dans Frobert, 2000, p. 19-21.

Toutefois, pour que les cadres collectifs puissent servir à chacun pour reconstruire le passé, il faut doter ceux-ci d'une « lest » suffisant pour les rendre clairs et aisément mobilisables. C'est pourquoi la société s'efforce toujours de constituer un cadre fixe où elle enferme ses souvenirs. Or, l'espace seul est assez stable pour nous donner l'illusion que nous n'avons pas changé. D'où l'importance des représentations spatiales, non seulement comme condition d'existence du groupe dans les consciences, mais aussi dans la conservation du souvenir. En ce sens, les représentations collectives spatiales qui colorent les souvenirs sont bien à comprendre comme des données immédiates de la conscience sociale. L'analyse doit donc accorder la priorité aux représentations collectives spatiales dans la constitution de la mentalité collective.

### 1°) *Les leçons de la morphologie sociale*

C'est dans *Morphologie sociale* (1938)<sup>11</sup>, qu'Halbwachs s'interroge sur ce qu'il considère comme étant l'inscription de la société dans l'espace, c'est-à-dire la répartition de la population et des structures matérielles sur le sol.

Or, ce sont ces formes matérielles qui sont à la source de représentations collectives premières dans la connaissance collective, parce qu'elles donnent à la société l'image de son « corps ».

En d'autres termes, de même qu'un corps vivant est soumis en partie aux conditions de la matière inerte, parce que, par tout un aspect de lui-même, il est une chose matérielle, une société, réalité psychique, ensemble de pensées et tendances collectives, il (*sic*) a cependant un corps organique, et participe aussi à la nature des choses physiques. C'est pourquoi elle s'enferme, à certains égards, elle se fixe dans des formes, dans des arrangements matériels qu'elle impose aux groupes dont elle est faite. (Halbwachs, 1970, p. 168)

Bref, tout groupe n'acquiert une conscience claire de lui-même que parce qu'il s'incarne dans une structure matérielle, adopte une forme dans l'espace grâce à laquelle il s'inscrit dans la réalité<sup>12</sup>. Car la relative fixité de sa forme matérielle lui fournit, en plus d'une preuve tangible de son existence, un principe originel de stabilité : les individus, qui désormais peuvent se la représenter plus clairement, la perçoivent mieux et ressentent plus fortement leur communauté d'appartenance. Par exemple, les chrétiens ont, au cours des siècles et à l'encontre de toute logique, localisé en plusieurs endroits différents certains événements de la vie du Christ, et ont de la sorte créé plusieurs « réceptacles » qui multipliaient pour le croyant les occasions d'exprimer et de ressentir la force de sa foi (Halbwachs, 1941). De même, la nécessité pour une famille de prendre conscience de son unité exige le partage par ses membres d'une représentation claire de l'intérieur du foyer, de la disposition des meubles, etc. En un mot, l'action concertée des humains nécessite des pensées et des institutions durables qui prennent appui sur ces formes spatiales. Comme dans le cas de la localisation des souvenirs, la

11. Nous travaillons par la suite sur l'édition de 1970.

12. Cette idée d'insertion nécessaire des groupements dans la matière souligne une nouvelle fois la parenté avec la pensée de Bergson.

fixité des images spatiales est bien comme « un lest nécessaire » qui donne force vive et élan à la société.

La pensée commune, dans le groupe, risquerait de devenir une pensée maniaque, incohérente, elle s'emporterait à toutes les divagations sociales, se dissoudrait dans les rêves et les imaginations les plus chimériques, si elle ne se représentait pas de façon continue le volume et la figure stable du groupe, et ses mouvements réguliers dans le monde matériel (Halbwachs, 1970, p. 185).

Comme le sentiment de son corps et de sa position dans l'espace est le premier fondement de la vie mentale de l'individu, de même en est-il du groupe.

Comprenons bien [...] que les formes matérielles de la société agissent sur elle [...] par la conscience que nous en prenons, en tant que membres d'un groupe qui perçoivent son volume, sa structure physique, ses mouvements dans l'espace. Il y a là un genre de pensée ou de perception collective, qu'on pourrait appeler une donnée immédiate de la conscience sociale, qui tranche sur toutes les autres. (p. 182-183)

Cette opération d'incarnation est la clef de la compréhension de ce programme par lequel la société, en s'adaptant à son milieu naturel, essaie de durer dans le temps et l'espace. Il est pour Halbwachs la preuve tangible qu'existe à l'origine de la vie collective : « Une routine possible, une imagination, ou une illusion commune au groupe [...] un sens intuitif et profond, un instinct collectif qui équivaut à une sagesse supérieure [...] » (p. 176).

## 2°) Statut du suicidé : retour au suicide

Dès lors, on peut rétrospectivement apprécier les leçons de sociologie de la connaissance que livrait déjà Halbwachs dans son travail sur le suicide : au niveau individuel, le statut du suicidé c'est celui d'un « enfant naturel » (Halbwachs, 1930, p. 478) que la société prend soin de cacher. Si l'on relie sa situation individuelle à l'effort que fournit la société pour durer dans le temps et l'espace, on s'aperçoit que comme une vie sociale urbaine plus compliquée n'est supportable que par des individus susceptibles de ne pas être trop longtemps et trop gravement accablés par les déconvenues que leur réserve l'existence, la société tolère d'autant moins la présence de ceux qui développent des sentiments susceptibles d'altérer son fonctionnement. En conséquence, elle ne fait rien pour les retenir à la vie, bien au contraire ! Elle les incite à mourir ! Alors que dans *Le Suicide* de Durkheim elle fait tout au contraire pour se les lier et les rattacher à la vie.

Dans ce cas précis, « l'instinct social de survie » s'exprime chez Halbwachs dans ce dessein qu'a la société d'exercer son influence sur le nombre de ses morts. En ville, la société préserve ceux qui l'aident à conserver son intégrité, et élimine impitoyablement les autres. Bref, le groupe est comme mû par un instinct de conservation si fort qu'il peut pousser à tuer, car la société « détourne sa vie d'un spectacle qui affaiblirait en elle l'élan vital » (p. 472).

Ainsi, si on se suicide plus en ville qu'à la campagne, c'est parce que dans le genre de vie urbaine les positions et les déplacements dans l'espace rendent ces représenta-

tions collectives spatiales moins claires à la conscience des individus, qui, fragilisés de la sorte, sont impitoyablement éliminés par la société.

Enfin, on l'aura compris, les lois d'évolution de la mémoire collective, concernant l'évacuation et la réhabilitation de certains souvenirs en fonction des nécessités du présent (Halbwachs, 1950), de même que le dédoublement des localisations des souvenirs, ou la condensation desdits souvenirs dans une même localisation, décrits dans la *Topographie légendaire* peuvent être compris dans cette optique comme une autre manifestation de cet instinct social de survie.

### 3°) Pour finir...

Il est donc possible de dire quelque chose sur le groupe et sur le rapport qu'un individu entretient avec lui en étudiant les états psychologiques, pour autant qu'ils ont une origine sociale, c'est-à-dire découlent d'un travail de remémoration qui mobilise des souvenirs collectifs, constitués à partir de représentations collectives claires et cohérentes liées à l'image spatiale de la société.

L'étude des états mentaux individuels se trouve ainsi justifiée. Mais dans ce cas précis, c'est le protocole de recherche qui manque pour en faire une théorie achevée, même si dans sa *Topographie*, Halbwachs évoque à demi-mot ses visites et ses observations des lieux saints, ses lectures des témoignages des textes sacrés ou apocryphes, ou si, dans son *Esquisse d'une psychologie des classes sociales* (1955), il glisse que la notion d'idéal-type peut parfois être utile pour dresser le portrait psychologique type d'un individu incarnant particulièrement bien son groupe d'appartenance. Certes, c'est sans doute dans tous les cas la mémoire collective qui constitue l'objet d'études privilégié, permettant de remonter de l'individu et de ses états d'âme à ses groupes d'appartenance et à la totalité de la société. L'inflexion dans son discours, lequel passe progressivement dès les années 1920 de la construction et des commentaires de statistiques à la restitution phénoménologique d'états mentaux collectifs<sup>13</sup>, dévoile l'intrication entre la vision qu'a Halbwachs de la morphologie sociale, sa théorie de la mémoire collective, et la psychologie collective telle qu'il la conçoit au croisement de l'analyse démographique et d'une théorie de la connaissance.

## CONCLUSION GÉNÉRALE

Contrairement à certains commentaires qui ont été faits sur la question (Heilbron, 1991; Clark, 1973), et dans lesquels le déclin de la sociologie durkheimienne est interprété comme l'aboutissement d'un évident processus de sclérose intellectuelle et institutionnelle entamé dès la Première Guerre, il semble qu'on peut au contraire s'étonner, à la vue de ses deux programmes scientifiques profondément novateurs, que le dur-

---

13. On sait d'après ses carnets archivés à l'IMEC qu'Halbwachs avait entrepris dès après la Première Guerre une étude introspective de ses propres rêves, laquelle fournit la matière à un fécond dialogue avec son collègue psychologue de Strasbourg, Charles Blondel, et dont on trouve en partie la restitution dans Halbwachs, 1925.



kheimisme n'ait pas eu plus de succès dans les années 1930 et après 1945. Et il est difficile de diagnostiquer unilatéralement une « mort intellectuelle » de l'école française de sociologie, comme cela transparaît chez Clark et Heilbron.

Sans doute, le relatif inachèvement de ces ébauches programmatiques, la mort de tous les durkheimiens ou presque, expliquent-ils en partie cette quasi-disparition après la Libération. Mais il s'est sans doute joué là autre chose qu'un simple processus « d'extinction naturelle », si l'on peut dire, de l'école française de sociologie et qu'il faudrait par exemple aller chercher dans la contradiction, flagrante dans la période troublée des années 1930, qu'il y avait entre les convictions politiques de la plupart des durkheimiens et les conclusions sur le devenir des sociétés auxquelles ils aboutissaient dans leurs études scientifiques, persuadés qu'ils étaient que la Raison allait finir par l'emporter et imposer la paix entre les peuples.

### RÉSUMÉ

Dès les années 1920, Mauss et Halbwachs jettent les bases d'une « psychologie collective » qui se soucie du contenu des représentations collectives. Ils admettent cette idée selon laquelle les consciences individuelles peuvent produire la réalité sociale, et ne sont pas qu'une manifestation individuelle « résiduelle » des évolutions de la conscience collective, et ils s'orientent vers une étude plus « compréhensive » du vécu des hommes en groupe. Mauss dresse un programme de collaboration entre sciences sociales qui, à ses yeux, doit permettre de jeter des ponts entre états mentaux individuels et collectifs, en vue de bâtir une science de « l'homme total » qui examine l'activité du groupe pour autant qu'elle révèle des arrangements psycho-physiologiques susceptibles d'éclairer la réalité du groupe dans son intégralité. Halbwachs de son côté bâtit une psychologie collective dans laquelle l'activité psychique des individus en groupe est assimilable à un « instinct collectif de survie » émanant de leur rassemblement.

### SUMMARY

In the 1920s, Mauss and Halbwachs established the bases of a “collective psychology” which focuses on the content of collective representations. They acknowledge the idea that individual consciences may produce social reality, and are not merely a “residual” individual manifestation of the evolutions of collective conscience, and they tend towards a more “comprehensive” study of the lives of individuals in groups. Mauss traces a program of collaboration between the social sciences which, in his view, may bridge the gap between individual and collective mental states with a view to building a science of the “total man” that examines the activity of the group in as far as it reveals psycho-physiological arrangements that may shed light on the reality of the group in its entirety. Halbwachs, on the other hand, builds a collective psychology in which the psychic activity of individuals in a group may be assimilated to a “collective instinct of survival” stemming from their gathering together.

### RESUMEN

A partir de los años veinte, Mauss y Halbwachs sientan las bases de una « psicología colectiva » que se preocupa del contenido de las representaciones colectivas. Admiten esta idea según la cual

las conciencias individuales pueden producir la realidad social, y no son que una manifestación individual «residual» de las evoluciones de la conciencia colectiva, y se orientan hacia un estudio más «comprendivo» de lo vivido por los hombres en grupo. Mauss elabora un programa de colaboración entre ciencias sociales que debe permitir según él, lanzar puentes entre los estados mentales individuales y colectivos, con el fin de construir una ciencia «del hombre total» que examine la actividad del grupo siempre y cuando revele acuerdos psico-fisiológicos susceptibles de aclarar la realidad del grupo en su integridad. Halbwachs por su parte construye una psicología colectiva en la cual la actividad psíquica de los individuos en grupo es asimilable a un «instinto colectivo de supervivencia» que emana de su concentración.

# BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDRE, JEANNE (1949), « Maurice Halbwachs », *L'Année sociologique*, tome 1, 1940-1948, Paris, P. U. F., 1949, p. 3-10.
- BERGSON, HENRI (1927), *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, P. U. F.
- BLONDEL, CHARLES (1928), *Introduction à la psychologie collective*, Paris, A. Colin.
- CLARK, TERRY NICHOLS, (1973), *Prophets and Patrons*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DURKHEIM, ÉMILE (1897), *Le Suicide*, Paris, Alcan.
- DURKHEIM, ÉMILE (1898), « Représentations individuelles et représentations collectives », *Revue de métaphysique et de morale*, 6, p. 273-302.
- FOURNIER, MARCEL (1994), *Marcel Mauss*, Paris, Fayard.
- PROBERT, LUDOVIC (2000), *Le travail de François Simiand*, Paris, Économica.
- HALBWACHS, MAURICE (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alcan.
- HALBWACHS, MAURICE (1927), Lettre à Mauss du 27 février, in Marcel Fournier, 1994.
- HALBWACHS, MAURICE (1930), *Les Causes du suicide*, Paris, Alcan.
- HALBWACHS, MAURICE (1938), *La psychologie collective*, Paris, Centre de Documentation Universitaire.
- HALBWACHS, M. (1941), *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, Alcan.
- HALBWACHS, MAURICE (1950), *La mémoire collective*, Paris, PUF.
- HALBWACHS, MAURICE (1955), *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, Paris, M. Rivière.
- HALBWACHS, MAURICE (1970) [1938], *Morphologie sociale*, Paris, Armand Colin.
- HEILBRON, JOHAN (1985), « Les métamorphoses du durkheimisme, 1920-1940 », *Revue Française de Sociologie*, 26 (2), p. 203-237.
- HUBERT, HENRI (1925), Lettre à Mauss, 12 novembre, in Marcel Fournier, 1994.
- KARADY, VICTOR (1968), « Présentation de l'Édition », in Mauss, 1968.
- KARSENTI, BRUNO (1997), *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, P.U.F.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1950), « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Mauss, 1985.
- MARCEL, JEAN-CHRISTOPHE (2001), *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF.
- MAUSS, MARCEL (1923), « Allocution à la Société de psychologie », extrait du *Journal de psychologie*, 18, in Mauss, 1969, p. 280-282.
- MAUSS, MARCEL (1924), « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », extrait du *Journal de psychologie normale et pathologique*, communication présentée le 10 janvier 1924 à la Société de Psychologie, in Mauss, 1985.
- MAUSS, MARCEL (1925), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », 1925, in Mauss, 1985.
- MAUSS, MARCEL (1926), « Effet physique de l'idée de mort suggérée par la collectivité », extrait du *Journal de psychologie normale et pathologique*, communication présentée à la Société de Psychologie, in Mauss, 1985.

- MAUSS, MARCEL (1927), « Divisions et proportions des divisions de la sociologie », *L'Année sociologique*, nouvelle série, 2, in Mauss, 1969, p. 178-245.
- MAUSS, MARCEL (1934a), « Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive. Classification et méthodes d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de types archaïques (phénomènes généraux spécifiques de la vie intérieure de la société) », *Annales sociologiques*, série A, Fascicule 1, in Mauss, 1969, p. 302-354.
- MAUSS, MARCEL (1934b), « Les techniques du corps », extrait du *Journal de psychologie*, 32, n° 3-4, 15 mars-15 avril 1936, communication présentée à la Société de psychologie le 17 mai 1934, in Mauss, 1985, p. 365-386.
- MAUSS, MARCEL (1941), « Les techniques et la technologie », communication à la Journée de psychologie et d'histoire du travail et des techniques, in Mauss, 1969, p. 250-256.
- MAUSS, MARCEL (1968), *Œuvres*, tome 1, Paris, Les Éditions de Minuit.
- MAUSS, MARCEL (1969), *Œuvres*, tome 3, Paris, Les Éditions de Minuit.
- MAUSS, MARCEL (1985) [1950], *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- MUCCHIELLI, LAURENT (1994), « Psychologie et sociologie en France, l'appel à un territoire commun : vers une psychologie collective (1890-1940) », *Revue de synthèse*, 3-4, p. 445-483.
- MUCCHIELLI, LAURENT (1999), « Pour une psychologie collective : l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux-guerres », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1999, 1, p. 103-141.
- STEINER, PHILIPPE (2001), « Religion et économie : Mauss, Simiand et le programme durkheimien », *Revue française de sociologie*, 42 (4), p. 695-718.
- TAROT, CAMILLE (2003), *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolisme*, Paris, La Découverte.

#### AUTRE SOURCE :

IMEC/Caen., fonds Halbwachs.